EL PODER Y LA MEDIACIÓN

Félix Talego Vázquez
Anarquismo y Antropologia - Relaciones e influencias mutuas entre la Antropología Social y el pensamiento libertario
Beltrán Roca Martínez (coord.)
La Malatesta Editorial/Madrid, 2008.

Todos los jefes, caudillos, representantes del pueblo, sacerdotes de Dios, reyes divinos o reyes por la gracia de Dios, eruditos, guerreros, ejecutivos, etc. quieren considerarse a sí mismos y, sobre todo, pretenden presentarse ante aquellos a quienes mandan o sobre quienes influyen, como mediadores con lo trascendente, es decir, como agentes sin los cuales no podría tener lugar el vínculo redistributivo con lo sagrado, porque pretenden ser los únicos o los mejores en lo que refiere a posesión de virtudes, saberes, secretos, experiencia, dones extraordinarios, parentesco, etc. como para alcanzar esa posición, sea en exclusividad o como adelantados. Quienes desempeñan estos papeles invocan como argumento último de su preeminencia y autoridad sobre el resto que su criterio no nace de ellos, sino que es la expresión misma de lo sagrado, o que es la lectura, si no infalible, sí la más fiel que puede obtenerse de los principios fundacionales o fuerzas todopoderosas. Sus argumentos, sus criterios y disposiciones no pueden ser tenidos ya como posicionamientos falibles y cuestionables, como los del resto de los mortales, porque no son primariamente suyos; no pueden serlo, por estar ellos tocados de la fuente genuina del Saber y la Verdad, que, de alguna manera, es la que se pronuncia o se manifiesta a su través. Por eso, su palabra no se nos presenta nunca como la palabra de sujetos concretos, sino como la expresión de algo que les desborda y les sobrepasa, de lo sagrado. De ahí nuestra tesis de que todos los tipos de autoridades, en cualquier relación de dominación, se construyen como mediadores.

Friedrich Nietzsche supo verlo perfectamente y lo encerró en una fórmula que estimamos definitiva, propia de quien escribía con tanta lucidez y vehemencia:

> *"Cuando se tienen tareas sagradas que cumplir, como son, por ejemplo, la de hacer mejores a los hombres, salvarlos, redimirlos, cuando se lleva la divinidad en el pecho, cuando se es portavoz de imperativos trasmundanos, semejante misión sitúa ya a quien la desempeña al margen de todas las valoraciones que no se ajustan más que al entendimiento. Una tarea así le santifica sin más, le convierte en un tipo perteneciente a un orden superior". "Al hacer que sea Dios el que juzgue, son ellos [los sacerdotes] mismos quienes lo hacen; al ensalzar a Dios, se ensalzan a sí mismos; al exigir únicamente aquellas virtudes que pueden practicar -mejor aún, que necesitan para sostener su situación de privilegio- ofrecen la grandiosa apariencia de que luchan por la virtud, por el triunfo de la virtud. «Nosotros vivimos, morimos y nos sacrificamos por el bien» (por la «verdad», por la «luz», por el «reino de Dios»); realmente no hacen otra cosa que lo que no pueden dejar de hacer. Cuando se abren camino con un aire santurrón, cuando se quedan agazapados en un rincón, cuando vegetan ocultos entre las sombras, están convirtiendo todo eso en un deber: al vivir la vida como un deber, su vida aparece como humildad, y al vivir la vida como humildad, esa vida constituye una muestra más de su piedad. ¡Menuda es esa especie de falsedad humilde, casta y compasiva!... Tras esta modestia aparente se esconde en realidad la arrogancia consciente de quien se cree elegido, de quien se sitúa, para toda la eternidad, a sí mismo y pone a la «comunidad», a los buenos y justos, a un lado, al lado de la verdad, y al resto, al «mundo», al otro (...) Este ha sido el tipo más* funesto de delirio de grandeza que se ha dado hasta hoy sobre la tierra" (Nietzsche, 1993: 40 y 86- 87).

Como se desprende de este pasaje, Nietzsche no dirigía sus dardos dialécticos sólo contra los sacerdotes del cristianismo, ni siquiera contra todos los sacerdotes conocidos, sino que procuraba desenmascarar a todas las variaciones concebibles de mediadores, de todos cuantos, al exigir obediencia, invocan cualquier tipo de verdad superior. De hecho, en otro pasaje de esta obra, de lectura tan aconsejable como todas las suyas, dirá que el filósofo no es sino un momento evolutivo posterior de la que llama "casta sacerdotal" (Nietzsche, 1993: 40). Pero existe una enorme variedad de tipos de mediadores en las distintas culturas, y aun en el seno de una misma sociedad coexisten o incluso conviven armoniosamente tipos diferentes de mediación. Porque allí donde exista legitimidad o legitimidades habrá siempre instituido algún tipo de mediación en la relación de dominación, es decir, en todo contexto donde la obediencia sea una motivación significativa para la sumisión a los mandatarios, y no el puro sojuzgamiento.

Son también extraordinariamente diversas las facultades y competencias atribuidas a los mandatarios en sus respectivos ámbitos de influencia. Un intento mínimamente riguroso de aproximación a esa diversidad desborda completamente los objetivos de este texto. Pero no tanto como para que no podamos establecer algunas observaciones con carácter general. La primera, que es inexcusable y fundamental realizar una caracterización de los tipos de mediación operativos y sus ámbitos de competencia en cualquier estudio sobre sistemas de dominación, tipos de legitimidad, o creencias, sean laicas o religiosas: no puede pretenderse una aproximación cabal a cualquier sistema de creencias, o un estudio comparativo de las mismas, si no se analiza paralelamente el papel de quienes son sus últimos garantes y más encendidos defensores, porque al defenderlas defienden ellos su posición privilegiada. Y es que los perfiles que adoptan los sistemas de legitimación en todas partes deben mucho a las luchas entre quienes quieren postularse como los únicos y auténticos mediadores; las luchas por el poder son también luchas por imponer como ortodoxa la noción de sagrado de quienes, al lograrlo, logran hacerse con el poder y hacerlo aparecer como poder legítimo.

Pero bien entendido además que la lucha por la imposición de una visión de lo sagrado como ortodoxa no es casi nunca un mero pretexto en el marco de una lucha por el dominio como expresión descarnada de la voluntad de poder (a la que tanto aludía Nietzsche), ni aún en el más puro maquiavelismo, sino que se da siempre una combinación cambiante de diversos ingredientes, entre los que el cinismo es, ciertamente, uno de ellos, como lo son también las enemistades personales, las envidias, la ambición, pero también el convencimiento sincero, inconmovible muchas veces, de que aquello por lo que se lucha es lo mejor para la "comunidad" de referencia.

La segunda cuestión metodológica general en torno a la mediación se deduce de la teoría del mesianismo como modo recurrente de relación de los hombres y las comunidades con lo trascendente (Talego, 1996: 23). El mesianismo se funda siempre en la instauración de algún procedimiento para el intercambio de ofrendas entre el más acá y el más allá –o, como es el caso en la modernidad, entre el presente y lo por venir–, procedimiento que es necesariamente redistributivo. Los mediadores son la pieza clave en la relación redistributiva entre lo concreto y lo trascendente; ocupan el centro de la estructura radial que construye toda relación redistributiva. Pero lo interesante no es constatar esto, que constituye ya una obviedad, sino avanzar un paso más para afirmar que el trabajo esencial del análisis de cualquier sistema de dominación tiene que consumirse en perfilar con el mayor rigor posible, al menos, los siguientes puntos:

1) Los tipos de bienes que han de ser entregados como ofrendas a las fuerzas sagradas, así como el modo preciso en que se deberá producir la entrega (características espacio-temporales, etc.), pues muchas veces el cómo puede ser determinante. Por supuesto, se entiende que estos bienes pueden ser materiales o inmateriales, no siendo esa la diferencia fundamental, sino, ante todo, el significado que cada entramado simbólico otorga a las diferentes ofrendas. No ha de subestimarse que las ofrendas están en todas partes presentes y, como tales, testimonios –símbolos– de la disposición a mantener el vínculo redistributivo o la relación de obediencia como algo que es previo y está más allá de la naturaleza específica de lo intercambiado –

si es que tal cosa pudiera medirse: no es tanto lo que se entrega como el hecho de que, al entregarlo, se manifiesta la disposición a reconocer y a revalidar la relación.

2) Necesario es también concretar qué efectos produce sobre lo sagrado el que no se realicen ofrendas o que se realicen deficientemente o de modo inadecuado. Lo sagrado se ve afectado siempre, de alguna manera por el discurrir del mundo profano, pues, de no ser así, no tendría sentido la entrega de ofrendas.

3) Identificar los bienes que las fuerzas sagradas se cree o se prevé que entregarán a los dominados en premio por su obediencia y acatamiento de las disposiciones y preceptos sobre los que debe fundarse la relación, así como los castigos o consecuencias nefastas que se derivarán para ellos por ofrecimientos defectuosos, inapropiados o insuficientes.

4) Qué papel preciso desempeñan en cada circuito redistributivo los mediadores: es necesario especificar si todos los recursos que son objeto del lazo redistributivo han de circular necesariamente de una a la otra parte a través de su concurso, o si, por el contrario, algunos tipos de recursos –cuáles y por qué–, llegan a su destino sin que tengan que intervenir los mediadores.

5) Qué justifica a los mediadores; por qué se estima en cada caso que han de ocupar una posición central en los circuitos en los que participan, apareciéndose ante los demás como imprescindibles, inexcusables o simplemente oportunos y convenientes. Qué saberes, qué virtudes, que disposiciones distintivas, qué dones extraordinarios, se cree en cada caso que tienen que ser portadores aquellos a quienes se legitima al desempeño de cada función mediadora. Las respuestas que puedan darse a estas cuestiones constituyen el fundamento de la autoridad de cada tipo de mediación.

6) Cómo adquieren o cómo se hace evidente –porque en muchos casos se considera que se trata de propiedades inherentes– en los mediadores el conjunto de atributos que los faculta para sus trabajos.

Muchas más preguntas deben hacerse en los estudios concretos sobre modos de dominación, pero creemos que estas son desde luego inexcusables, pues apuntan todas a construir el modelo redistributivo que opera en cada caso y el papel que desempeñan en ellos los mediadores, que, como ya hemos afirmado, no son sólo parte, sino arte importante en su conformación y reproducción. De pequeñas variaciones en el régimen redistributivo se desprenden notables consecuencias en cuanto al perfil de los mediadores, su grado de dominio sobre los dominados, las formas de transmisión y reproducción de su autoridad, etc.

Esta propuesta pretende seguir la estela de la metodología que desarrollara, tan meticulosa y abrumadoramente, Max Weber en su sociología de la dominación. Él distingue, como sabemos, tres tipos de autoridad, las mismas que los tipos de legitimidad correspondientes: la autoridad tradicional, la autoridad carismática y la autoridad legal o burocrática. Entiende estas tres formas como categorías típico-ideales, es decir, como tipos puros o modelos abstractos que como tales no existen en la realidad y que no son la media de nada, pero a los que se aproximan en algún grado mayor o menor todas las formas conocidas de autoridad.

Las formas concretas de autoridad suponen siempre una combinación, que puede ser extraordinariamente diversa, de los tres tipos o principios. Mantiene también que no debe confundirse el tipo de autoridad con la casuística justificadora de la posición de mando, pues nada demuestra respecto al carácter de la dominación y el grado y amplitud con que se ejerce el que el dirigente y el cuadro administrativo se presenten como soberbios miembros de las sagas divinas o como humildes servidores del pueblo: el poder que tienen sobre el pueblo al que dicen servir los mandatarios de las democracias contemporáneas sobrepasa con creces, por su regularidad y reticularidad, el que tuvieron antiguos reyes o emperadores, quienes, sin embargo, consideraban que sus pueblos tenían que servirles.

Las tres categorías de autoridad son el primer paso que ejecuta Weber en su proceso de acercamiento a la complejidad de los tipos de mando. Ese primer paso atiende preferentemente a algunas de las interrogantes que acabamos de identificar: especialmente al modo de relación con lo sagrado de los mediadores. Veámoslo.

La autoridad tradicional es definida por Weber como la que descansa en el carácter sacral de las tradiciones que rigen desde lejanos tiempos, o desde el tiempo originario y fundacional. El mediador lo es porque está así establecido por la tradición y sus competencias y atribuciones vienen también delimitadas por lo que establece la tradición. Es necesario aclarar que el concepto de "tradición" en las sociedades con legitimidad tradicional es distinto al uso corriente que de ese término hacemos nosotros los occidentales: la "tradición" encierra, ante todo, los valores y normas que fueron establecidos, idealmente, de una vez y para siempre en un tiempo fundacional y es, por ello, en tanto que tradición, constitutiva del orden del mundo, principio sacral. Es, por tanto, mucho más que una costumbre que se sigue por la inercia de la habituación; es una costumbre obligada por normas que sancionan principios inquebrantables, por ser la base sobre la que se constituye el mundo.

La autoridad de carácter burocrático o legal es la que descansa en la legalidad de ordenaciones institucionalizadas y en los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad. Se obedece a las ordenaciones impersonales y objetivas legalmente estatuidas y las personas por ellas designadas, dentro del círculo de su competencia.

La autoridad de carácter carismático es, según la caracterizó Weber, la que descansa en la entrega extracotidiana o no tradicional a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas. La obediencia es al caudillo carismáticamente calificado por razones de confianza personal en la revelación, heroicidad o ejemplaridad, dentro del círculo en que la fe en su carisma tiene validez.

En estos tres casos, los mediadores, o, como Weber les llama, los imperantes, se aparecen sometidos a fuerzas que les desbordan o les sobrepasan, pero que son previsibles tanto en el caso de la autoridad tradicional como de la legal. De hecho, la autoridad legal weberiana, a pesar de que la llamara a veces autoridad racional, no deja de ser un tipo específico de autoridad tradicional, en tanto que también en ella el mandatario o el círculo de los mandatarios han de ejercer el poder referenciándolo a unos principios fundantes, sagrados, que son en este caso los del Derecho, concebido éste como la concreción de la Tradición y del Orden Natural.

Sin embargo, la autoridad carismática es diferente, pues en el ámbito de su dominio no se cree que la persona o entidad que la posee tenga que someterse a cualquier disposición establecida, sino que es al contrario: son las personas o entidades portadoras las que crean con sus disposiciones la Tradición o el Derecho. Este poder carismático, en tanto que es la dimensión prevalente en la motivación a la obediencia, impide la consolidación de cualquier Tradición, pues se cree que lo sagrado está en la persona o entidad portadora del carisma antes que en cualquier Tradición revelada o código de Derecho. Por eso, como señaló Weber, el poder carismático es revolucionario; allí donde se da como la componente dominante en una relación de dominación, implica una nueva forma de manifestación de lo sagrado o una nueva sacralidad que viene a reemplazar a otra u otras. Se caracteriza también por ser un poder frágil, que necesita de modo perentorio la corroboración por los que son llamados a obedecer, pues su fundamento o resorte principal es la creencia de éstos en las virtudes o fuerzas carismáticas. Finalmente, es el tipo de autoridad más genuinamente personal, porque se manifiesta a través de la persona, como emanando de ella, en formas que son novedosas, a menudo imprevisibles y extraordinarias. Claro que ya el propio Weber advertía que los diferentes tipos de autoridad se presentan mezclados en la realidad, por lo que ésta se nos muestra poblada de una extraordinaria diversidad de tipos de mediadores y es difícil hacer afirmaciones de validez general y aplicables a todos los tipos de mediación. Bourdieu ha hecho una observación interesante y que creemos de validez general: él ha reparado en que es la consolidación de un mandatario –mediador– o, más rigurosamente, la conformación de las instituciones

encargadas del gobierno del grupo, lo que hace al grupo, que se constituye como tal entregando su obediencia al mandatario y su administración y legitimando el discurso que sostiene esa estructura de mando, que explica la existencia del mundo y la del grupo así constituido en ese mundo. Este planteamiento se corresponde con su aseveración de que los grupos (naciones, clases, iglesias) no están dados en la realidad, sino que es necesario un "efecto de teoría", un discurso que los alumbre, que sea preformativo de los mismos y, hay que añadir ahora, una estructura de poder capaz de sostener el discurso y estructurar al grupo. El grupo – nación, clase, etc.–, antes que se cumplieran estas condiciones sólo había existido como posibilidad, o como tendencia. Estas observaciones sobre la relación preformativa entre el grupo y los mandatarios la realiza Bourdieu en su artículo "La delegación o el fetichismo político" (Bourdieu, 1988), aplicándola a los contextos en los que el mandatario es construido como representante de la asamblea (contextos democráticos), pero creemos que es extrapolable a cualquier tipo de estructuras de dominio.

Es en este contexto que Bourdieu utiliza la expresión de "fetiches políticos", que no es sino otra forma de referirse al carisma weberiano: serían las personas, cosas, seres que parecen no deber sino a ellos mismos una existencia que los agentes sociales les han dado al depositar en ellos, como personas o como organizaciones, la confianza que los acredita como mediadores con lo sagrado (personas consagradas y en disposición de comunicarse con lo sagrado) o de lo sagrado con el grupo (dioses-hombres), según los casos. Admitir que no es posible la existencia de grupos, en el sentido de comunidades constituidas y operativas, sin la conformación simultánea de cualquier modalidad de mediación y la consagración subsecuente de los respectivos mediadores, es un argumento más, decisivo también, para reconocer que es ineludible estudiar las formas efectivas de mediación para conocer al grupo que se constituye en ellas.

Intentar una clasificación de tipos de mediadores puede parecer un propósito temerario o descabellado, sobre todo si se plantea como un intento de validez general, pero no tanto si restringimos su utilidad a la de servir de contextualización o marco para la clarificación de algunos tipos específicos de mediación que nos parecen particularmente interesantes. La primera distinción que debe hacerse es la que segrega a aquellos tipos de mediadores de los que se cree que poseen de modo inherente la facultad o la gracia para tal desempeño, de todos aquellos tipos de los que se cree que deben formarse de la manera que sea hasta que se manifiesten en ellos los atributos que se consideren en cada caso propios de la responsabilidad mediadora. Entre los primeros están todas las dinastías reales y nobles y ciertas minorías estamentalmente definidas. En todos estos casos se considera que los atributos para la mediación se transmiten por herencia y son, por tanto, una cualidad adscrita a tales grupos hereditariamente circunscritos, que, o bien participan de la sustancia sagrada, que discurre a través de la sangre, o bien fueron tocados sus antecesores genealógicos en el tiempo fundacional por los poderes sagrados –en razón de méritos o arbitrariamente– para tal responsabilidad, que se transmite privativamente a sus descendientes. Las autoridades de este tipo no necesitan acreditar su condición, puesto que está inscrita –adscrita– en ellos, aunque sea invisible o no perceptible para los mortales: es percibida por los poderes sagrados. Los herederos sucederán automáticamente a sus predecesores, para lo que no necesitan formarse, pues son ya portadores de atributos especiales que son en sí mismo cualificadores. No se da en estos casos, por tanto, una formación en el sentido genuino, sino que la educación que reciben es, formalmente al menos, sólo un adiestramiento o entrenamiento de disposiciones y capacidades que han nacido con ellos y sólo tienen que ser ejercitadas.

Por esto mismo, todos los adornos de que se rodean estas minorías así definidas – gustos, saberes, atuendos, objetos, colores y cualquier tipo de privilegios– son considerados aditamentos propios de su condición distintiva, de su íntima naturaleza peculiar. El cuerpo y la vida de los que son portadores de lo sagrado se rodean de misterio, se convierten en objeto de adoración o culto y una extraordinaria diversidad de ritos y tabúes buscan señalar simbólicamente que bajo la apariencia humana de los así investidos se oculta otra naturaleza, la naturaleza sagrada. Las realezas han desarrollado recursos rituales, preceptos, prohibiciones y reglas en torno a los cuerpos de los monarcas y sus reliquias hasta límites que para un occidental moderno pueden resultar

exasperantes y del todo inconcebibles –aunque fascinantes–, porque cree en la naturaleza igual de todos los hombres.

Nada que ver por tanto con méritos adquiridos, premios o recompensas, nociones extrañas en estos casos. El culto a los gobernantes en los contextos en los que la sacralidad no está en ellos o no discurre a su través, no ha alcanzado nunca el barroquismo, rigorismo y excelsitud que caracteriza a los rituales de los reyes sagrados, a pesar de lo que parecen testimoniar algunos ejemplos contemporáneos, pues ensombrecen si se los compara con los ejemplos reales24. El otro gran grupo de mediadores es el formado por todos aquellos en los que la prueba es una exigencia, porque no se sabe previamente, o no termina de saberse con total certeza, si están en posesión de las disposiciones y habilidades o virtudes que se consideran necesarios para el ejercicio de la mediación, para establecer contacto con lo sagrado o hacerse cargo de los cometidos sagrados. Es en este tipo de mediación donde la educación y la formación o especialización cobra todo su significado, llegando a convertirse frecuentemente en una de las dimensiones decisivas en orden a perfilar el tipo específico del mediador: la modalidad de formación requerida en cada caso prefigura poderosamente los atributos de los que alcanzarán finalmente a superar las pruebas y serán por ello investidos como mediadores. Aquí nos encontramos a toda la variedad de magos, hechiceros, brujos, chamanes, sacerdotes, representantes del pueblo, empresarios, ejecutivos25, guerreros26, intelectuales o artistas. Para todos ellos la formación en unas técnicas y la adquisición de unos saberes, que pueden tener mayor o menor aplicabilidad efectiva, son requisito ineludible, pero nunca suficiente, porque lo esencial es que demuestren, ante el grupo que les elegirá, o les seguirá, o ante el cónclave o círculo de iniciados que les cooptará, que están en posesión de algún tipo de maestría, gracia o genio, que son todas virtudes no propiamente técnicas, pero que son la condición última y decisiva que confirma o autoriza a unos aspirantes y desacredita al resto.

Esta maestría, gracia, genio, carisma, maná, baraka, etc., es un don que se figura siempre misterioso, pues, a pesar de todo, nunca se sabe por qué se manifiesta –es atribuido– en unas personas y no en otra. Max Weber distingue la educación carismática de la educación eminentemente técnica. Según él, la educación carismática se halla presente sólo en contextos de presencia dominante o significativa de autoridad carismática. Esta educación, más que transmitir conocimientos y habilidades, tenía por función esencial probar en cuales de los aspirantes estaban presentes las virtudes carismáticas. En tales contextos, la superación de las pruebas es tenida como testimonio de que el don carismático está en la persona. Pero distinguía nítidamente de esta formación carismática la educación técnica para la burocracia, que alcanza su máximo desarrollo en paralelo al desarrollo de la burocracia en los estados modernos. En estos casos entiende Weber que la educación busca ante todo la transmisión de la cualificación profesional –atributos puramente técnicos– que requiere el burocratismo y es por tanto una educación para la especialización técnica, desprovista de cualquier otra dimensión mágica, misteriosa o impredecible.

Pero esta distinción, cuando menos si se la plantea como dicotomía, es problemática: es innegable que la educación en contextos burocráticos ha adquirido un desarrollo espectacular porque prepara justamente a técnicos, pero éstos, en tanto que tales, no son nunca los mediadores29, los gobernantes, sino que, a pesar de la alta cualificación y elevado prestigio de que puedan gozar, son fundamentalmente servidores de los gobernantes, de los genuinos mediadores, quienes, a menudo, tienen la misma cualificación técnica que ellos. Pero estos últimos se diferencian de la generalidad del círculo de los técnicos de los que proceden en que han sabido hacer ver que poseían esas otras dotes no técnicas, misteriosas, que les diferencia a ojos de sus clientelas como técnicos cualitativamente distintos, don que les legitima a ejercer la mediación, es decir, a postularse para mandatarios. Ninguna estructura de dominio burocrática, ni pública ni privada (obviemos aquí lo problemático de la distinción públicoprivado), ni aún las que han llevado hasta sus últimas consecuencias la especialización técnica y el seccionamiento de las competencias, está capitaneada por el técnico de más alta puntuación: en todos los casos nos encontramos que a un determinado nivel la jerarquía deja de ser técnica para ser de otro tipo.

En definitiva, la mediación no puede ser nunca algo exclusivamente técnico, porque, como ya explicamos, lo sagrado entraña siempre algún tipo de misterio, que no puede ser aprehendido sólo ni principalmente con recursos técnicos, sino con otros recursos capaces de invocar más la intuición, la empatía, el "sexto sentido" o lo esotérico. Por eso, cualquier adiestramiento deja siempre algún espacio, mayor o menor, a una componente no técnica: un ámbito para lo esotérico, o para descubrir la gracia, o para probar la vocación, o la profesión. La formación moderna para el especialismo no ha perdido esa otra dimensión de prueba: los contenidos que se imparten desde la escuela a la universidad y los exámenes que prueban que se han incorporado son, en alguna medida, contenidos que se ofrecen para probar o comprobar la disposición a someterse de los novicios a la autoridad de la organización. El aparato educativo premia más a quien más se le somete, a quien se le muestra más dócil superando –más que incorporando– pruebas –exámenes– cuyo contenido tiene demasiadas veces poca relación con el ejercicio profesional que se promete. Esta es ya una lógica no técnica, sino de sometimiento: El alumno no debe buscar el sentido de esos contenidos, su aplicabilidad, su pertinencia; debe simplemente aceptar que el sentido, que para él es oscuro, lo tienen las autoridades educativas, a las que autoriza con su actitud sumisa.

La institución educativa segrega así, postergando, expulsando a los que no superan las pruebas e integrando con premios a los que sí. Es la garantía de que las futuras autoridades serán sus más dóciles criaturas, las que fueron cabalmente configuradas por el molde institucional. En unos casos, la superación de las pruebas que implica la formación acredita definitivamente, vitalicia (sacerdocio) o temporalmente (representantes democráticos); en otros casos, la necesidad de corroboración en las virtudes para la mediación es permanente o nunca es del todo segura, como es el caso de los magos, o de los empresarios y ejecutivos.

Estos agentes del mundo de los negocios no son sólo propietarios de capital o técnicos, sino que han de demostrar permanentemente que siguen siendo capaces de "crear riqueza" para que se les considere como tales; o los intelectuales, que no lo son sólo por ser doctores, pues hay quienes lo son sin ser doctores y otros que no lo son aun ostentando el título. En otros casos no hay ni siquiera títulos acreditativos, como es el caso de los artistas, en los que el "genio" se manifiesta misteriosamente y va y viene sin que pueda controlárselo.

Es coherente con todo esto otra característica notable, presente siempre, aunque en grado variable, en toda formación de la que se prevé que podrá salir algún tipo de mediación: la componente vocacional y la entrega ascética, que no son tanto actitudes religiosas como actitudes para con lo sagrado. El ascetismo puede definirse como aquella actitud que nace de lo íntimo, como un llamamiento vocacional, y busca con pasión, hasta convertirse en el motivo orientador de la vida del individuo, algún fin trascendente, que es, por lo general, una vivencia más intensa, apasionada e integral de la sacralidad vigente. El asceta convierte todo acto de su vida en una ofrenda a su sacralidad, pero haciéndolo arrastrado por un entusiasmo íntimo y amoroso, que lo diferencia y destaca del círculo social del que procede, convirtiéndolo en un virtuoso, en un adelantado, un héroe, un santo, un revolucionario convencido, un ejecutivo excepcional, un hombre de Estado (no simplemente un político), un pensador preclaro (no simplemente un intelectual), un genio (no simplemente un artista). Todos estos virtuosos tienen más que dar a las sacralidades dominantes en sus respectivos medios de lo que pueden dar los demás, porque está despierta en ellos una "llama de amor viva", sentimiento no específicamente religioso, sino experiencia íntima de lo trascendente, que como tal experiencia es común en sus respectivos mundos, pero que a ellos les arrastra de una manera encendida, entusiasta, apasionada.

Esa capacidad de entrega suplementaria, que nace de su pasión, lleva a estos "convencidos de la idea" a adquirir un prestigio suplementario y a destacar desde el principio en los complejos y dilatados procesos formativos o carreras profesionales donde se les prepara y donde se busca precisamente despertar, cultivar y probar esas virtudes. Pero el auténtico asceta, que lo es porque demostrará en los momentos decisivos estar dispuesto a dar más de sí, hasta entregar literalmente su vida, no busca prioritariamente el prestigio, no se mueve por él; busca simplemente saciar una sed de algo que no es nunca humano o social, aunque puede ser la

humanidad hipostasiada. Estamos dispuestos a reconocer prontamente el ascetismo en todos los que se retiran del “mundanal ruido” y sobre todo en quienes renuncian a los honores, los cargos y a las lisonjas de este mundo, porque buscan algo que los demás no pueden ofrecerles, algo que no es de este mundo, o que no está en el presente o que no posee nadie en concreto por ser puramente abstracto.

Estamos dispuestos por eso a reconocer el ascetismo en los anacoretas, los santos, los derviches y todas las especies de iluminados de Dios. Y si acaso, creemos encontrar también ese sentimiento intelectivo o intelección sensorial en los revolucionarios que han hecho de la renuncia su norma suprema, su profesión de fe, despreciando también, por supuesto, todo cargo y jerarquía. Refiere Michels, en un capítulo que titula “El postulado del renunciamiento”, el caso de los *narodniki*, los revolucionarios rusos crecidos en la abundancia de la burguesía que lo abandonaban todo para ir a vivir como los más pobres de los siervos campesinos. Toda la izquierda occidental ha mantenido siempre un respeto especial por estos héroes que son capaces de darlo todo e ir a vivir en la sencillez y autenticidad del pueblo, porque ese es, para ellos, el lugar donde se halla más cerca lo sagrado, como para el anacoreta era el monte escarpado o el desierto árido:

> *"El autorrenunciamiento, el sacrificio, el repudio de todas las formas de existencia burguesa: he aquí las condiciones esenciales del líder laborista durante la larga historia de la revolución rusa [y no sólo]. En 1871 Netchajeff escribió su famoso catecismo revolucionario, donde enunciaba el principio según el cual el verdadero revolucionario debe ser un hombre "consagrado a la causa". Leemos en el primer párrafo: «no tiene intereses ni cuestiones personales, ni sentimientos, ni vínculos, ni propiedad, ni siquiera nombre. Todo en él es absorbido por un único interés exclusivo, una idea, una pasión: la revolución» (Le catechisme Révolutionnaire). De esta manera la meta era llegar a enterrar completamente la existencia burguesa anterior. Aun más importante que esta ilusoria mortificación íntima era la mortificación externa o ambiental que, entre los socialistas rusos llegó a constituir el substrato de sus actividades, y que Bakunin describe como «la inmersión completa en la vida del pueblo»... Los apóstoles de la revolución, que en numerosos casos eran de cuna ilustre, tenían que llegar a esta supresión, de acuerdo con la costumbre establecida, viviendo entre el pueblo..., confundiéndose con ellos. Esta era la teoría de los narodniki o «populistas» y sus consecuencias prácticas eran sobrellevadas con máximo heroísmo. Los hombres de ciencia, los maestros, los nobles, las jóvenes estudiantes judías... abandonaron su posición social, se despidieron del bienestar intelectual de las ciudades, renunciaron a sus estudios... y se retiraron a aldeas distantes... se esforzaron por adquirir el conocimiento más íntimo del pueblo común; ganar su confianza, y mientras seguían teniendo presente el gran propósito revolucionario, asesoraban al pueblo en las condiciones más diversas de sus vidas" (Michels, 1991: 132-133).*

En el estudio que realizamos de la estructura de dominación de Marinaleda recogíamos un texto de su representante (mediador), elaborado como documento interno para su sindicato, que se incardina en esta misma tradición y obedece a la misma lógica:

> *"Nunca es poca la disciplina: que en la clase obrera debe caminar hacia la autodisciplina, hacia el convencimiento en cada uno de cada cosa que hacemos y la razón por la que lo hacemos. La disciplina proletaria es, sobre todo, compromiso, cada vez más radical y más firme de cada obrero con su clase. Es el convencimiento cada vez mayor de que cada uno de nosotros ha de ser un trabajador incansable por la libertad, el*

> *derecho y una sociedad sin clases, y que, por tanto, debemos realizar los trabajos que hagan posible este objetivo sin regatear ningún esfuerzo. La disciplina es el termómetro que pone de manifiesto el grado de nuestra conciencia de clase, porque es en las tareas prácticas (...) donde se mide el compromiso real que tenemos con el pueblo. Hay compañeros que hacen compromisos con las palabras, pero luego esos compromisos no los convierten en hechos, y esto ocurre simplemente porque les falta la disciplina necesaria. La disciplina es el puente que une teoría y práctica y, sobre todo, quien pone al descubierto el verdadero talante de un revolucionario, porque la disciplina no es más que el compromiso hecho práctica. En estos momentos los compromisos y las tareas que todos y cada uno han de realizar se discuten y deciden en Asamblea, a la que debemos dar cuenta de la labor realizada. Este es el método de decidir que hemos considerado mejor. La Asamblea es la clase obrera que decide. Sus acuerdos han de ser, por tanto, mandatos sagrados para todos y cada uno de nosotros [...] es el único método práctico de respetar a nuestra clase y de avance hacia el socialismo" (Talego, 1996: 225).*

El parentesco de estos “apóstoles de la idea”, ateos por lo general y los “iluminados de Dios”, no está, hemos de reiterarlo, en la ascendencia e influencia de la mentalidad y los hábitos religiosos sobre los revolucionarios ateos, sino en la pasión y entusiasmo con que unos y otros se entregan a un fin sagrado33. Es llamativo también que, tanto unos como otros, son objeto de respeto, admiración e incluso veneración como sabios y seres ejemplares en sus respectivos círculos de influencia. Por eso que se busque su consejo en las situaciones críticas, tomándose su palabra como testimonio de sapiencia, como un verbo que trae consigo algo de lo absoluto insondable, porque quien lo pronuncia está más cerca de eso. Su auténtica vocación sin embargo es el retiro, y es por eso por lo que les respetan quienes les admiran. Y es por eso también que les consienten quienes pertenecen a la otra gran estirpe de los ascetas, los que tienen por vocación pastorear el rebaño. Porque no hay que llamarse a engaño: a quienes alcanzan las más altas responsabilidades, hasta ser investidos como sumos sacerdotes, mandatarios, superiores de órdenes religiosas o iglesias, líderes de partidos, caudillos de agrupaciones guerreras y en general, todos aquellos que alcanzan el mando en los contextos donde rige la idea de que el auténtico mediador debe ser descubierto, se les atribuye también, aunque de otra manera, ese don de estar más cerca, de ser capaces de vislumbrar más cabalmente lo sagrado. Y es lo normal que sea así en verdad, aunque no lo parezca a cierta distancia. Por ejemplo, si nos fijamos en los mandatarios de algunos de las más importantes estructuras de mediación en Occidente, como jefes de Estado, presidentes de corporaciones empresariales, líderes de partidos, etc., nos parece ver en muchos de ellos algo muy alejado de esa “entrega extracotidiana” de que hablaba Weber para referirse al asceta34. Ciertamente, tales cargos exigen de quienes los ostentan mucho de escenificación cínica, por ejemplo para hacer creer que todo se hace en bien del pueblo: no es verdad, por ejemplo, que el mandatario democrático lo haga todo por el “pueblo”, o incluso puede no creer en algo como el “pueblo”, pero el puesto que ocupa es para él, probablemente, el sitio más cercano a la Gloria, y es por Ella que lo ha dado todo, como genuino asceta en pos de la Inmortalidad. Las organizaciones complejas cobran muy caro a aquellos de entre sus criaturas a quienes entregan las posiciones más honorables. Es muy común que los cargos de máxima responsabilidad sean para quienes los ostentan, no un fin en sí mismo, sino un medio para algo que está más allá. Una carrera de obstáculos, dificultades, sinsabores, trampas, riesgos y pruebas de todas las naturalezas esperan a los que aspiran a las más altas dignidades, y sólo los que demuestren en demasía voluntad de hierro, sagacidad, astucia, perseverancia y un desvelo incansable llegarán a conseguirlo35. Pero dar todo eso no está al alcance más que de aquellos que se entregan en cuerpo y alma a ese fin, es decir, los auténticos ascetas, solo que no se trata en este caso de ascetas que se retiran del mundo sino de los que se entregan apasionadamente a una misión en el mundo.

Por eso nos reafirmamos en llamar a los mandatarios, en general, mediadores: lo son porque así se les considera, porque ellos lo predican y, además, porque, aunque no sea lo que predican, les anima en lo más íntimo la búsqueda de alguna trascendencia. El cinismo del representante se sitúa siempre sobre un fondo íntimo

de autenticidad, dejándolo a salvo, sin el cual, probablemente, la propia escenificación cínica resultaría impostada y carente de la fuerza de persuasión que no puede faltar a quienes en verdad ostentan el poder. Maquiavelo comprendía esto y supo plasmarlo magistralmente en *El Príncipe*, breviario magistral de cinismo para todos los que ansían poseer cualquiera de las especies de autoridad.

Referencias bibliográficas

Arendt, H. (1996) *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

Bailey, F. G. (1990) *Statagems and spoils. A social anthropology of politics*. Oxford: Blackwell.

Bergson, H. (1982) *La energía espiritual*. Madrid: Espasa Calpe.

Bloch, M. (1988) *Los reyes taumaturgos*. México: FCE.

Bourdieu, P. (1988) "La delegación o el fetichismo político". En: *Cosas Dichas*. Buenos Aires: Gedisa.

Cannadine, D. y Price, S. (comp.) (1987) *Ritual of royalty. Power and ceremonial in traditional societies*. Cambridge University Press.

De Heusch, L. (1987) *Essais sur la royauté sacrée*. Bruselas: Université Libre.

Edelman, M. (1964) *The symbolic uses of politics*. University of Illinois Press.

Evans-Pritchard, E. E. y Fortes, M. (1976) *African political systems*. Oxford: Oxford University Press.

Firth, R. (1981) *Essays on social organization and values*. London: Athlone Press.

Geertz, C. (1994) *Observando el Islam: el desarrollo religioso en Marruecos e Indonesia*. Barcelona: Paidós.

Gentile, E. (1994) *Il culto del Littorio*. Bari.

Giesey, R. E. (1987) *Cérémonial et puissance souveraine. France, XVe-XVIIe siècles*. Paris: Armand Colin.

Giner, S. (2003) *Carisma y razón. La estructura moral de la sociedad moderna*. Madrid: Alianza.

Kantorowicz, E. H. (1985) *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid: Alianza.

Lacroix, B. y Lagroye, J. (1992) *Le président de la République. Usages et gèneses d'une institution*. Paris : Presses de la FNSP.

Lisón, C. (1991) *La imagen del rey: monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de lós Austrias.* Madrid: Espasa-Calpe.

Michels, R. (1991) *Los partidos políticos: un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. Buenos Aires: Amorrortu.

Naredo, J. M. (1995) *La economía en evolución: historia y perspectivas de las categorias básicas del pensamiento económico*. Madrid: Siglo XXI.

Nietzsche, F. (1993) *El anticristo: maldición sobre el cristianismo*. Madrid: Alianza.

Otto, R. (1994) *Lo santo. Lo irracional y lo racional en la idea de Dios*. Alianza: Madrid.

Rappaport, R. (2001) *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Cambridge: Cambridge University Press.

Russell, B. (1999) *Historia de la filosofía occidental.* Madrid: Espasa-Calpe.

Sahlins, M. (1979) *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal.

Service, E. (1990) *Los orígenes del Estado y de la civilización: el proceso de la evolución cultural*. Madrid: Alianza.

Talego, F. (1996) *Cultura jornalera, poder popular y liderazgo mesiánico. Antropología política de Marinaleda*. Sevilla: Fundación Blas Infante/Universidad de Sevilla.

Turner, V. (1988) *El proceso ritual: estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.

Weber, M. (1993) *Economía y sociedad*. México: FCE.

Wolf, E. R. (1999) *Envisioning power. Ideologies of dominance and crisis*. London, Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.

Zulaika, (1990) *Violencia vasca: metáfora y sacramento*. Madrid: Nerea.